

Palaver

Palaver 10 (2021), n. 1, 441-468

e-ISSN 2280-4250

DOI 10.1285/i22804250v10i1p441

<http://siba-esu.unisalento.it>, © 2021 Università del Salento

Cinzia Citraro

Università della Calabria

## *Quadrupede, bipede, tri-pede: Edipo come uomo imperfetto.*

*Tutte le cose e tutto nel mondo è  
incompiuto, per l'uomo, e nel  
frattempo il significato di tutte le  
cose del mondo è racchiuso  
nell'uomo stesso.*

(Fëdor Dostoevskij)

### **Abstract**

*Cognitive poetics arose at the crossroads between cognitive science and literature. We try here to deal with the myth of Oedipus which has been analyzed over the centuries from many points of view utilizing the means developed by cognitivism. Beyond the different versions of this myth, one of the most important features of it is the importance attributed to deambulation. The feet have in fact a central role both in the etymology of the name of Oedipus and in the riddle of the Sphinx. Two scenes from Sophocles' Oedipus Rex were discussed in their linguistic and metaphorical aspects. So in closing, we propose a new explanation for the action of his father Laius yoking the feet of Oedipus.*

**Keywords:** *Oedipus; feet; deambulation; metaphor; image-schema.*

### *1. La lunga storia di Edipo.*

Qualunque tentativo di approcciarsi ai miti implica la necessità di fronteggiare i problemi che scaturiscono dalla

stratificazione e dall'esistenza di molte varianti. Se è vero però, come è vero, che

Quelle que soit notre ignorance de la langue et de la culture de la population où on l'a recueilli, un mythe est perçu comme mythe par tout lecteur, dans le monde entier. La substance du mythe ne se trouve ni dans le style, ni dans le mode de narration, ni dans la syntaxe, mais dans l'histoire qui y est racontée» (Lévi-Strauss 1958:240)

è sempre salvaguardata, oltre le possibili differenze, una essenza che restituisce un senso alle analisi del mito. Vi sono cioè alcuni elementi che permettono al mito stesso di “funzionare” a prescindere dalle modalità con cui esso, per ragioni storiche, sociali, politiche in senso ampio, è stato declinato di volta in volta nella letteratura.

Il mito di Edipo, che rientra nella più ampia saga dei Labdacidi, è stato oggetto di una infinità di studi e tentativi ermeneutici nel corso dei secoli, soprattutto dopo la messa a punto sofoclea che lo ha forgiato nella versione poi divenuta quella più conosciuta e che ha delineato a tutto tondo la figura di Edipo nel dramma che lo vede protagonista assoluto (basti ricordare che, come nota Gigante, seguendo Jarcho, ben 1187 versi su un totale di 1530 appartengono a Edipo)<sup>1</sup>. Fra le interpretazioni del mito stesso, invece, è di certo quella freudiana a essere particolarmente nota, anche se è stata messa fortemente in discussione da Vernant (1967) a causa della assoluta irrilevanza che in tale interpretazione è attribuita al contesto storico, sociale e politico in cui si colloca l'opera di Sofocle: a Freud si rimprovera insomma di non avere “situato” l'*Edipo*<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Gigante (1988:71).

Il mito oggetto del presente lavoro quindi è stato analizzato, sin dall'antichità, non solo da vari punti di vista ma anche riconducendolo nell'alveo di varie discipline: in aggiunta alla teoria della letteratura e alla filologia, di Edipo si sono occupate la filosofia, la psicanalisi, l'antropologia e la narratologia. *Ça va sans dire* che non si intende ripercorrere, in questa sede, tutto ciò che è stato detto su Edipo nel corso del tempo ma, più modestamente, delineare alcuni snodi fondamentali negli studi sul tema che sono funzionali alla discussione qui condotta. Si pensi, per quanto concerne le ultime due discipline elencate, ai lavori di Lévi-Strauss e di Propp. Il primo, pur non mirando direttamente all'interpretazione del mito specifico, se ne è occupato per illustrare l'idea dei "fasci di relazione" (Lévi-Strauss 1958:236). La sua analisi, basata sul raggruppamento di alcune caratteristiche presenti nella saga dei Labdacidi, perviene alla conclusione che il mito edipico rappresenta l'impossibilità per una società che crede nell'autoctonia dell'uomo di passare da quest'ultima al riconoscimento del fatto che ciascuno nasce

---

<sup>2</sup> La differenza fra l'approccio di Freud e quello di Vernant è implicita nella sostanza della psicologia storica: *«Freud part d'un vécu intime, celui du public, qui n'est pas historiquement situé; le sens attribué à ce vécu est alors projeté sur l'œuvre indépendamment de son contexte socio-cultural. La psychologie historique procède de façon inverse. Elle part de l'œuvre telle qu'elle nous est donnée dans la forme qui lui est propre; elle l'étudie suivant toutes les dimensions que comporte une analyse appropriée à ce type particulier de création. S'il s'agit d'un texte tragique, comme Oedype-Roi, l'analyse linguistique, thématique, dramatique, débouche à chaque niveau de l'étude sur un problème plus vaste: celui du contexte – historique, social, mental – qui donne au text tout son poids de signification»* (Vernant 1967:4). Ad ogni modo, l'interpretazione freudiana del mito edipico è stata ripensata anche in ambito strettamente psicanalitico (si veda, ad esempio, Fromm E., *Il linguaggio dimenticato*, 1989<sup>6</sup>, Bompiani, Milano, pp. 188-220, traduzione italiana di *The Forgotten Language*, 1951).

dall'unione di un uomo e una donna<sup>3</sup>. Il secondo invece ha identificato nel folklore europeo quattro tipi (il tipo di Andrea, il tipo di Giuda, il tipo di Gregorio e il tipo di Albano) in cui, pur essendo presenti alcune variazioni, è ravvisabile un intreccio narrativo che può essere sovrapposto al mito edipico poi trasfuso nell'*Edipo Re* e nell'*Edipo a Colono*<sup>4</sup>. Al di là delle varianti, nei quattro tipi è sempre presente l'elemento rappresentato dal parricidio, tranne nel tipo di Gregorio in cui il padre muore ma non per mano del figlio, e quello rappresentato dall'incesto.

Ad ogni modo, prima di qualunque lettura o interpretazione del mito, si è posto il problema a cui si è accennato sopra: quale

---

<sup>3</sup> Si avrà modo di tornare sulla questione dei fasci di relazione individuati da Lévi-Strauss nel mito edipico anche oltre nel corso di questo lavoro. Si noti che nella quarta colonna della tabella proposta dallo studioso compare il nome "Laio", in aggiunta a "Labdaco" e a "Edipo", con riferimento alla zoppia, in virtù di quella che è la versione vulgata dell'etimologia del nome (Laio < λαιός) cioè sbilenco e quindi zoppo. Riteniamo tuttavia più probabile, per ragioni intrinseche, l'altra etimologia, meno nota ma circolante, che vuole Laio da λάϊος: il mancato dittongo può essere spiegato come esito della caduta di un digamma e quindi λάϊος sarebbe da riconnettere a λάος su λάφος (popolo guerriero, per il cui significato si vedano Benveniste 1981:351 e Gamkrelidze-Ivanov 1995:644) e non a λαιός, sbilenco. Se questa seconda etimologia è da preferire, come qui si sostiene, verrebbe meno un tassello della corrispondenza istituita fra ascendenti e discendenti in questa stirpe per quanto riguarda la menomazione fisica. Si veda anche la nota 24.

<sup>4</sup> Propp (1984<sup>4</sup>:87-89) delinea i quattro tipi di cui sopra e nota che, sebbene la relazione fra il folklore europeo e l'*Edipo a Colono* sia passata inosservata, a differenza di quanto è accaduto per l'*Edipo Re*, tale relazione sembra sussistere: il protagonista, alla fine della storia, si ritira in una grotta, sotto terra, nella tomba e diventa santo. Nel caso dell'*Edipo a Colono*, appunto, Teseo accompagna Edipo in un bosco sacro alle Eumenidi dove questi scompare per volontà degli dei, non prima di avere predetto al re che la città godrà di un lungo periodo di prosperità.

era la *facies* originaria del mito di Edipo? I grandi tragediografi del V secolo hanno trasformato gli eroi del mito in personaggi dalla psicologia complessa, sfaccettata, tormentata (*inter aliis*, Guidorizzi 2004:56), ma alla certezza rappresentata dal fatto che è esistito un Edipo prima di *Edipo Re* fa da *pendant* quella che ricostruirne le fattezze non è una operazione semplice, dato lo stato delle fonti. Riferimenti al mito di Edipo sono presenti, come è noto, nell'*Iliade*, in Esiodo, nell'*Odissea* e non solo dal momento che esso compariva nei poemi epici di argomento tebano, molto noti nel mondo antico, nonché in Stesicoro, Ibico, Pindaro e Corinna di Tanagra, prima di approdare alle elaborazioni drammaturgiche del V secolo. Si tratta però di frammenti, su cui inevitabilmente sono fiorite le interpretazioni e le congetture più varie.

Vi è, comunque, un punto di accordo fra gli studiosi: Edipo, inizialmente, era un eroe che si caratterizzava non per la sua intelligenza ma per la sua forza fisica<sup>5</sup>. Tale assunzione poggia sulle testimonianze letterarie ma anche su quelle che provengono dalla cultura materiale, dal momento che sono note raffigurazioni dell'eroe nell'atto di uccidere fisicamente la Sfinge<sup>6</sup>: lo scontro fra Edipo e l'essere mostruoso, quindi, doveva presentarsi come uno scontro materiale, non intellettuale.

---

<sup>5</sup> Sappiamo da uno scolio alle *Fenicie* (Schol. Euripid., *Phoen.* 26, 16-18) che Edipo nella versione di Corinna di Tanagra sconfigge la volpe di Teumesso: «ἀνελεῖν δὲ αὐτὸν οὐ μόνον τὴν Σφίγγα, ἀλλὰ καὶ τὴν Τευμησίαν ἀλώπεκα, ὥς Κόριννα», «che quello infatti sconfisse non solo la Sfinge ma anche la volpe di Teumesso, come Corinna (dice)».

<sup>6</sup> Si veda Krauskopf (1986:328) sull'aiuto che proviene dalle arti figurative. Si vedano De Kock (1961), Guidorizzi (2004, in particolare pp. 56-82) e Bizzarri (2014) *inter aliis* per la ricostruzione dell'Edipo mitico e lirico.

## 2. *Enigmi e sciarade.*

Una fra le qualità più affascinanti del mito di Edipo è senz'altro quella dell'ambivalenza pervasiva che lo caratterizza. Edipo salva Tebe dalla Sfinge ma poi attira sulla città la pestilenza, è privato del suo status regale ma in seguito è adottato da un re, è menomato fisicamente ma è dotato di una profonda intelligenza<sup>7</sup>, è un parricida e un incestuoso ma al contempo non lo è (non volontariamente), è uno che “sa” ma non “sa”, è un grande solutore di enigmi ma è lui stesso un enigma che genera enigmi<sup>8</sup>. Non sorprendentemente allora anche il nome dell'eroe protagonista di questo mito si presenta bipartito, doppio, di-lemmatico<sup>9</sup>, essendo suscettibile di una

<sup>7</sup> Si veda, ad esempio, Bettini-Borghini (1986:221) dove si illustra la relazione fra zoppia e doti intellettuali. Nello stesso lavoro, inoltre, Edipo è descritto come un essere bipartito che si colloca contemporaneamente al di sopra e al di sotto della cultura, poiché assomma una condizione ferina nei piedi, cioè nella parte bassa del corpo, a importanti doti intellettuali nella parte alta (p. 223).

<sup>8</sup> Si veda anche la nota 13. Volendo seguire l'analisi di Lévi-Strauss la questione delle ambivalenze può essere ricondotta anche a un livello superiore, cioè strutturale: all'interno della già citata tabella sui fasci di relazione le colonne 1 e 2 rappresenterebbero, rispettivamente, “relazioni di parentela sovrastimate” e “relazioni di parentela sottostimate”, mentre la 3 e la 4 rappresenterebbero rispettivamente l'autoctonia e la negazione dell'autoctonia dell'uomo.

<sup>9</sup> Vernant-Naquet (1990:123-125; ed. orig. *Mythe et tragédie en Grèce ancienne* I, 1972) sottolineano l'anfibologia del nome di Edipo. Nell'universo costituito dai miti greci e dalle loro trasposizioni letterarie, come è noto agli addetti ai lavori, i nomi sono molto spesso *speaking names*: essi rivelano cioè la natura dei personaggi che li portano. La discussione sulla natura dei nomi, cioè sulla relazione ontologica o convenzionale che essi intrattengono con gli oggetti a cui si riferiscono, era del resto viva nell'antichità, come testimoniato ad esempio dal *Cratilo*.

doppia interpretazione etimologica, da mettere in relazione con altrettanti aspetti del mito stesso. Tale nome infatti può essere ricondotto sia all'unione del verbo οἰδέω con il sostantivo πούς ("colui che ha i piedi gonfi") sia a quella della forma verbale οἶδα con πούς ("colui che conosce il piede")<sup>10</sup>, non necessariamente esclusive l'una dell'altra (forse tutt'altro). La prima possibilità etimologica sarebbe da riconnettere al fatto che Laio, prima di consegnare Edipo a un servo affinché lo esponesse sul Citerone (nella versione sofoclea si legge ἄλλων χερσὶν, per mano di altri, v. 719), avrebbe legato i piedi del bambino (il quale, scampato alla morte, sarà però zoppo da adulto proprio in virtù di ciò), mentre altrove nel testo sofocleo si lascia intendere che Laio non avrebbe legato ma trafitto i piedi di Edipo<sup>11</sup>. La seconda possibilità etimologica, invece, può agevolmente essere connessa a quella fase del mito, non narrata nella versione sofoclea ma di cui costituisce la nota e necessaria premessa, in cui Edipo, quello che non sapeva nulla (ὁ μὴδὲν εἰδὼς Οἰδίπους v. 397), riesce a risolvere l'enigma cantato dalla Sfinge, un enigma che riguarda proprio i piedi e le fasi dell'evoluzione della deambulazione umana. La prima

---

<sup>10</sup> Beekes (2010: 1057) glossa: «*with a swollen foot*»; Chantraine (1968:780) scrive: «*conformément à la légende des ses pieds percés et ligotés lors de l'exposition de l'enfant [...] le mot signifie "aux pieds enflés"*» e fa riferimento a Vernant (1970: 1253) per la possibile doppia interpretazione del nome.

<sup>11</sup> Si veda il v. 1034 dell'*Edipo Re*. Guidorizzi (2004:107) considera la versione che parla di piedi "legati" e non "forati" come un espediente utilizzato per attenuare la crudeltà dell'atto di Laio. Ad ogni modo, il fatto che si parli a volte di legare, a volte di forare, a volte di mettere in ceppi fa sì che il focus sembri essere collocato più sulla azione in sé, cioè sulla menomazione inflitta, che sul come sia stata inflitta, indice della maggiore importanza del primo aspetto.

attestazione del contenuto dell'enigma è una citazione di Ateneo che riporta Asclepiade (*Deipn.* 10.83.127-131):

ἔστι δίπουν ἐπὶ γῆς καὶ τετράπουν, οὗ μία φωνή, καὶ τρίπον,  
ἀλλάσσει δὲ φύσιν μόνον ὅσσ' ἐπὶ γαῖαν ἐρπετὰ γίνονται καὶ  
ἀναίθερα καὶ κατὰ πόντον· ἀλλ' ὅποταν πλείστοισιν  
ἐρειδόμενον ποσὶ βαίνει, ἔνθα τάχος γυίοισιν ἀφανρόταν  
πέλει αὐτοῦ, esiste qualcosa sulla terra che ha due piedi,  
quattro piedi, ed ha una sola voce, e tre piedi, è l'unico, tra  
coloro che strisciano sulla terra e che sono nel cielo e nel  
mare a cambiare la propria natura, ma quando per camminare  
usa più piedi la sua velocità in proporzione diminuisce<sup>12</sup>.

Edipo si dimostra capace di risolvere l'enigma della Sfinge, così quest'ultima, in preda alla disperazione, si suicida (sciogliere l'indovinello significa risolvere l'ambiguità). La doppia etimologia e l'idea che con questa storia fatta di enigmi (in cui il protagonista, abile solutore di enigmi, finisce per diventare un enigma lui stesso)<sup>13</sup> i Greci abbiano giocato quasi fino al parossismo è corroborata dalla testimonianza

<sup>12</sup> Tutte le citazioni letterarie in lingua originale presenti in questo lavoro sono state ricavate dal TLG 9.0 del 2001. La versione riportata dallo Pseudo-Apollodoro (*Bibliotheca* 3.53.1-3) suona così: «ἤν δὲ τὸ αἰνιγμα· τί ἐστὶν ὁ μίαν ἔχον φωνὴν τετράπουν καὶ δίπουν καὶ τρίπουν γίνεται;», «*c'era l'enigma: cosa è che, pur avendo una sola voce, è quadrupede e bipede e tripede?*». Poi vi è quella di Diodoro Siculo (*Bibliotheca historica* IV, 64, 3): «τί ἐστὶ τὸ αὐτὸ δίπουν, τρίπουν, τετράπουν», «*cosa è esso stesso bipede, tripede e quadrupede?*». Il riferimento ai tre mondi nella versione asclepiadea, quello di sopra, quello di mezzo e quello di sotto, rivela il substrato indoeuropeo del contenuto. Si veda Gamkrelidze-Ivanov (1995: 394) per l'opposizione quadrupede-bipede nell'IE (Gr. δίπους, Lat. *bipēs*, OE *twifēte*; Myc. qe-te-ro-po-pi, Gr. τετράπους, Lat. *quadrupēs*); inoltre nello stesso lavoro, a pag. 410, vi è uno schema che delinea sinteticamente la suddivisione degli animali selvaggi nei tre mondi.



rappresentata da una kylix attica conservata in Vaticano (fig. 1)<sup>14</sup>. La kylix reca graffita la scritta OIDIPODES IRTIAK in cui la seconda parte è scritta a rovescio e va intesa quindi come KAITRI. La prima parola, oltre ad alludere in modo poco velato al nome di Edipo, può essere ulteriormente scomposta dal punto di vista morfologico in OI DIPODES (i di-podi) mentre la seconda parte della scritta potrebbe essere completata dal -PODES della parola precedente, generando così la parola

<sup>13</sup> Secondo alcune versioni Edipo avrebbe risolto l'enigma per caso, puntando il dito verso se stesso. Vi sono testimonianze interessanti nelle arti figurative a questo proposito (si vedano Robert 1915:508 e Krauskopf 1986:339). Come sostiene Maiullari (1998:18), quindi, egli sembra essere in grado di risolvere l'enigma perché la risposta riguarda qualcosa che "sa" per avere sperimentato personalmente. Edipo è un enigma e lo è anche la Sfinge, animale doppio, appunto, enigmatico. È lecito chiedersi allora se le rappresentazioni di Edipo con zampe e coda di cane davanti a una Sfinge che è un ibrido indefinibile di cui parla Krauskopf (1986:333) siano da intendersi in questo senso più che come parodie del mito: un enigma davanti a un enigma, se stessi davanti a se stessi.

Edipo, inoltre, commettendo incesto con Giocasta, ha confuso e intorbidito le relazioni familiari in modo inestricabile. Seneca formula chiaramente questo concetto nelle *Phoenissae* (vv. 131-139): «*saeua Thebarum lues luctifica caecis uerba committens modis quid simile posuit, quid tam inextricabile? aui gener patrisque riualis sui, frater suorum liberum et fratrum parens; uno auia partu liberos peperit uiro, sibi et nepotes. monstra quis tanta explicet? ego ipse, uictae spolia qui Sphingis tuli, haerebo fati tardus interpret mei*», «la crudele peste di Tebe,/ affidando parole funeste a oscuri versi,/ pose mai qualcosa di simile, qualcosa di tanto inestricabile?/ Genero del proprio nonno e rivale del proprio padre,/ fratello dei propri figli e padre dei fratelli;/ la nonna, con un unico parto, ha dato figli al marito/ e nipoti a sé. Chi mai potrà spiegare simili mostruosità?/ Io stesso, che ho tratto con me le spoglie della Sfinge sconfitta,/ rimarrò tardo interprete del mio destino». Vi è quindi di più: non solo Edipo stesso è diventato un enigma (formulabile come: "Chi è quello che è contemporaneamente genero di suo nonno, figlio e marito di sua

TRIPODES. Edipo stesso è rappresentato sulla kylix come tripede (con il bastone in mezzo alle gambe e mentre, sorreggendosi il mento con una mano, nell'atto di pensare, cerca di risolvere l'indovinello della Sfinge). Sembra insomma che questo mito, che nasce da un enigma e che genera enigmi, fosse diventato una vera e propria sciarada per gli antichi.



fig. 1 - Mus. Vat. 16541

madre, padre e fratello dei suoi figli?") ma ha fatto sì che diventassero enigmi anche i suoi consanguinei (Laio è diventato suocero di sua moglie Giocasta nonché nonno dei figli di Edipo; Antigone, Ismene, Eteocle e Polinice sono contemporaneamente figli e fratelli di Edipo e inoltre sono contemporaneamente figli e nipoti di Giocasta, la quale è madre e moglie di Edipo oltre a essere madre e nonna dei suoi figli: tutte condizioni formulabili come altrettanti enigmi).

<sup>14</sup> Krauskopf (1986:332).

### 3 La rivoluzione “cognitiva”.

Nella parte che segue proveremo ad applicare alcuni strumenti elaborati nell’ambito delle scienze cognitive all’analisi del mito, con particolare riferimento all’*Edipo Re*. Si impone dunque la necessità di delineare un breve excursus che chiarisca cosa sia tale approccio e ne illustri alcuni concetti fondamentali, come quello di metafora e di *image-schema*.

A partire dall’inizio degli anni ’60 del secolo scorso è sorto un nuovo filone di studi, piuttosto variegato, definibile in prima istanza come “scienza cognitiva”. La linguistica e la filosofia hanno giocato un ruolo fondamentale nello sviluppo di questi studi, in particolare per quanto concerne l’analisi del significato. Le possibilità intrinseche in questo nuovo approccio sono state poi esplicitate, negli anni ’80 del secolo scorso, non solo per quanto riguarda gli altri livelli di analisi linguistica ma anche nel senso della applicazione alla analisi della letteratura, dando vita alla cosiddetta “cognitive poetics” (Boezio 2011).

L’assunzione più importante attorno a cui ruotano tali studi consiste nell’idea che il linguaggio non è una facoltà autonoma e che, pertanto, esso non può essere scisso dalle altre facoltà mentali dell’uomo. Johnson (1998:23) sostiene che vi sono state, in realtà, tre fasi nello sviluppo di questo filone scientifico: la prima, avviata da Chomsky, che definisce “scienza cognitiva della mente disincarnata”; la seconda, attorno alla metà degli anni ’70, che è quella “della mente incarnata”; la terza, a partire dagli anni ’90, che è la neuroscienza cognitiva<sup>15</sup>. Ci

---

<sup>15</sup> Il lavoro di Johnson a cui si fa qui riferimento è il testo di una conferenza tenuta dallo studioso nel 1995 presso la University of California. Esso è contenuto, in traduzione italiana, nel volume Lakoff G., Johnson M., *Elementi di linguistica cognitiva*, Casonato M., Cervi M. (a cura di), edito in Italia nel 1998 e ristampato nel 2002 a Urbino per i tipi della QuattroVenti. I

concentreremo in questa sede sulla seconda fase perché è quella che, fra le altre cose, ha rivoluzionato l'idea della metafora: «*La teoria classica e oggettivista del significato esigeva dei concetti letterali che venissero direttamente proiettati su stati di cose nel mondo indipendenti da essi. Abbiamo però scoperto che nella maggior parte dei casi i concetti non funzionano così. Spesso essi sono strutturati in base a classi di metafore concettuali, che traggono la propria logica da immagini schematiche, e che dunque sono legati alla nostra corporeità*» (Johnson 1998:32). La metafora è una attività cognitiva che va mantenuta distinta dalle espressioni metaforiche, dal momento che a una sola metafora spesso corrisponde una pluralità di tali espressioni. Ma vi è di più. I procedimenti metaforici, lungi dall'essere un mero strumento della retorica o più in generale letterario, riguardano una parte cospicua del linguaggio naturale ordinario. Lakoff (1998:48) ha poi sottolineato come fra le prove dell'esistenza di un sistema convenzionale di metafore concettuali vadano annoverate le generalizzazioni che governano il linguaggio metaforico della letteratura<sup>16</sup>.

Assieme all'idea del linguaggio come facoltà non autonoma, un asse portante degli studi cognitivisti è senz'altro quello rappresentato dalla esperienza fisica, sensoriale, percettiva, che abbiamo del mondo (a questo proposito si parla di *embodiment*,

---

testi di mano dell'uno e dell'altro studioso si alternano in questo volume, per cui faremo riferimento al singolo autore a seconda dei casi. Lo stesso dicasi per Bettini-Guidorizzi (2004) citato nel corso del presente lavoro.

<sup>16</sup> Lakoff *ibidem* elenca in realtà cinque tipi di prova: le generalizzazioni che governano la polisemia, quelle che governano i modelli di inferenze, quelle che governano il linguaggio metaforico della letteratura, quelle che governano i modelli di cambiamento semantico e gli esperimenti di psicolinguistica. Tsur (1999, *inter alia*) ha poi messo in discussione la teoria della metafora di Lakoff (si veda 4.2).

termine che però può indicare anche, in senso più tecnico, i processi di attivazione senso-motoria). Goddard (2002:280) ricorda, per esempio, che per molti linguisti cognitivisti i significati spaziali esistono nella mente dei parlanti:

in the form of preverbal image schemas (kinesthetic image schemas, experiential schemas, etc.), which cannot – in principle – be faithfully modelled in words.

Il riferimento è, in particolare, al concetto di *image-schema* (Gibbs 1995, *inter alios*) cioè a quelle immagini schematiche estratte da esperienze percettive ricorrenti (Gestalt esperienziali del tipo contenitore, centro-fuori, sorgente-percorso-meta etc.) che, una volta immagazzinate, possono essere integrate concettualmente, ri-concettualizzate etc. Gli *image-schema*, inoltre, sono strutture che motivano la mappatura delle metafore (si veda 4.2).

#### 4. *Edipo Re: due passi-chiave.*

Il passo dell'*Edipo Re* in cui Giocasta racconta come Laio affidò Edipo a un servo affinché lo esponesse si trova nel brano in cui la regina tenta di convincere il suo figlio-marito del fatto che gli oracoli non si avverano (v. 709 βρότειον οὐδὲν μαντικῆς ἔχον τέχνης) cioè nei vv. 707 e seguenti:

##### ΙΟΚΑΣΤΗ

σύ νυν ἀφείς σεαυτὸν ὧν λέγεις πέρι  
ἐμοῦ 'πάκουσον, καὶ μάθ' οὔνεκ' ἐστὶ σοι  
βρότειον οὐδὲν μαντικῆς ἔχον τέχνης.  
φανῶ δέ σοι σημεῖα τῶνδε σύντομα.  
χρησμὸς γὰρ ἦλθε Λαίῳ ποτ', οὐκ ἐρῶ  
Φοῖβου γ' ἅπ' αὐτοῦ, τῶν δ' ὑπηρετῶν ἅπο,  
ὡς αὐτὸν ἔξοι μοῖρα πρὸς παιδὸς θανεῖν,

ὅστις γένοιτ' ἐμοῦ τε καὶ κείνου πάρα.  
καὶ τὸν μὲν, ὥσπερ γ' ἡ φάτις, ξένοι ποτὲ  
λησταὶ φονεύουσ' ἐν τριπλαῖς ἀμαξίτοϊς:  
παιδὸς δὲ βλάστας οὐ διέσχον ἡμέραι  
τρεῖς, καὶ νιν ἄρθρα κείνος ἐνζεύξας ποδοῖν  
ἔρριπεν ἄλλων χερσὶν ἄβατον εἰς ὄρος<sup>17</sup>.

Nei vv. 718-719, più in particolare, Giocasta dice che non erano trascorsi tre giorni dalla nascita del bambino quando Laio, ἄρθρα ἐνζεύξας ποδοῖν, cioè dopo avere aggiogato le articolazioni dei due piedi al piccolo, lo gettò, per mano di altri, su un monte impervio. Una riflessione un po' più approfondita sulle scelte lessicali di Sofocle non può non rilevare la specificità del verbo impiegato: il tragediografo non usa δέω o uno dei suoi composti (καταδέω, ὑποδέω, συνδέω), né usa ἐφάπτω, συνάπτω, σφίγγω, δεσμεύω o συμποδίζω<sup>18</sup>. Sofocle sceglie piuttosto il verbo ἐνζεύγνυμι, un composto di ζεύγνυμι, che significa sì “legare” ma con riferimento all’aggiungere

<sup>17</sup> Ora assolvì te stesso dalle cose che dici/ e prestandomi ascolto sappi che non vi è/ uomo mortale che possenga alcunché di profetico./ Ti mostrerò dunque i segni e le prove./ Un giorno infatti giunse a Laio un oracolo non dirò/ da Febo in persona ma dai suoi ministri/ che il suo destino era di morire per mano di un figlio/ generato da me e da lui./ E invece, come si disse,/ briganti stranieri un giorno lo uccisero a un trivio:/ non erano trascorsi tre giorni da quando era nato il bambino che,/ dopo avergli aggiogato le articolazioni dei piedi,/ lo gettò, per mano d'altri, su un monte impervio.

<sup>18</sup> Tutti questi verbi erano infatti disponibili come testimoniano le loro attestazioni nel senso di “legare”: καταδέω in *Od.* II, 425; ὑποδέω in *Hdt.* 3.113.2; συνδέω in *Od.* X 168; ἐφάπτω in *Pind. O.* 9.60; συνάπτω in *Eur. Bacc.* v. 747; σφίγγω in *Aesch. Pr.* 58; δεσμεύω in *Hom.* 7.17; συμποδίζω, *Aristoph., Rane* 1512 (attestazioni e significati da Montanari F., *GI*, Loescher, Torino, 2004<sup>2</sup>).

animali<sup>19</sup>. L'azione con cui Laio si libera del figlio è espressa dal verbo ἔρριπεν che indica il gettare, lo scagliare lontano qualcosa: un verbo insomma che esprime la violenza poco contenuta con cui è compiuta l'azione di esporlo su un ὄρος ἄβατον<sup>20</sup>.

Edipo, poco oltre, racconta a sua volta di come ha ucciso un vecchio mentre si trovava in viaggio per allontanarsi da Corinto (venuto a sapere, da adulto, della terribile profezia che pende sulla sua testa egli ha deciso, infatti, di abbandonare la casa di coloro che crede essere i suoi genitori). Si tratta dei versi 771 e seguenti di cui si presentano qui quelli relativi al momento dell'omicidio (vv. 800 e ss.):

#### ΟΙΔΙΠΟΥΣ

καί σοι, γύναι, τὰληθὲς ἐξερῶ. τριπλῆς  
ὄτ' ἢ κελεύθου τῆσδ' ὁδοιπορῶν πέλας,  
ἐνταῦθά μοι κῆρύξ τε κἀπὶ πωλικῆς  
ἀνὴρ ἀπήνης ἐμβεβώς, οἷον σὺ φῆς,  
ξυνηγνιάζον· καὶ ὁδοῦ μ' ὅθ' ἡγεμὼν

<sup>19</sup> Il significato del verbo può ovviamente, negli usi, essere esteso ad ambiti non peculiari, cioè non legati al mondo animale, ma altrettanto ovviamente mantiene la sua specificità rispetto agli altri verbi possibili. Chantraine (1968: 397) infatti glossa ζεύγνυμι: «*“atteler avec un joug” (ce qui se fait aussi bien pour le chevaux que pour les bœufs)*». Montanari (2004<sup>2</sup>: 724) per ἐνζεύγνυμι commenta: «*attaccare al giogo*» esemplificando questa chiosa con il verso dell'*Edipo Re* di cui ci stiamo occupando (che però non riguarda il mondo animale!). Il fatto che questa parte del significato del verbo sia attiva nel passo che si sta considerando, inoltre, è corroborato dall'uso dell'aggettivo ἀγρίας, “bestiali”, “selvatici”, nel v. 1349 che recita: «*Ὅλοιθ' ὅστις ἦν ὡς ἀγρίας πέδας*», «*Vada in malora chiunque (mi abbia sciolto) i piedi (dai legacci) bestiali*».

<sup>20</sup> Si tratta di un aggettivo composto da α- privativo e da βατον, ricavato dal verbo βαίω, vado, quindi indica un monte impervio, difficile da percorrere.

αὐτός θ' ὁ πρέσβυς πρὸς βίαν ἤλαυνέτην.  
 κάγῳ τὸν ἐκτρέποντα, τὸν τροχηλάτην,  
 παίω δι' ὀργῆς· καί μ' ὁ πρέσβυς ὥς ὀρᾷ,  
 ὄχου παραστείχοντα τηρήσας, μέσον  
 κάρα διπλοῖς κέντροισί μου καθίκετο.  
 οὐ μὴν ἴσῃν γ' ἔτισεν, ἀλλὰ συντόμως  
 σκήπτρῳ τυπεῖς ἐκ τῆσδε χειρὸς ὕπτιος  
 μέσης ἀπήνης εὐθὺς ἐκκυλίνδεται·  
 κτείνω δὲ τοὺς ξύμπαντας. εἰ δὲ τῷ ξένῳ  
 τούτῳ προσήκει Λαῖου τι συγγενές,  
 τίς τοῦδ' ἄνδρός ἐστιν ἀθλιώτερος<sup>21</sup>;

L'incontro si preannuncia come un incontro-scontro già al v. 804 per via dell'uso del verbo *ζυνηντίαζον*, un composto di *σύν* e *ἀντάω* (su *ἄντα*) che all'idea della simultaneità, espressa dalla preposizione, assomma quella del "trovarsi di fronte", espressa dal verbo-base. Laio agisce *πρὸς βίαν*, di prepotenza, mentre Edipo reagisce *δι' ὀργῆς*, a causa dell'ira: il primo lo colpisce *μέσον κάρα*, in mezzo alla testa, con un movimento che si caratterizza per la direzionalità dall'alto verso il basso (*καθήμι*)<sup>22</sup>. Ciò che fa Laio, in altri termini, sembra essere connotato come una azione che, colpendo al centro della testa, vuole abbattere Edipo<sup>23</sup> il quale, però, ribalta la situazione facendo cadere immediatamente Laio che si ritrova,

<sup>21</sup> E a te, oh sposa, il vero narrerò./ Quando fui vicino a quel trivio./ un araldo e un uomo simile a quel che dici tu/ vennero verso di me, sopra un carro tratto da due puledri. E dalla via l'auriga,/ e il vecchio stesso, mi buttano fuori strada a viva forza./ Per la rabbia, allora batto l'auriga. E il vecchio, quando vede/ che io passo accanto al carro,/ con due colpi batte la mia testa nel centro./ Gli costò cara. Colpito/ da questa mano con il bastone, subito cadde rotolando in mezzo al carro/ poi tutti gli altri stermino. Or, se Laio/ e lo straniero son la stessa persona,/ chi più sciagurato di me, più invisibile ai Numi?

<sup>22</sup> Si veda Luraghi (2003) a proposito della semantica delle preposizioni del greco antico, in particolare per l'elemento della direzionalità dall'alto-verso-il-basso che contraddistingue *κατά* rispetto a *ὑπό*.



letteralmente, a rotolare giù dal carro (ἐκκυλίνδεται). Uccisi subito dopo tutti coloro i quali facevano parte del seguito di suo padre, egli si erge dunque vincitore in questo scontro.

#### *4.1. Ἐνζεύζας ποδοῖν.*

Perché Laio lega, anzi, “aggioga” i piedi di Edipo prima che sia esposto? Come si è ricordato sopra, a proposito dell’analisi di Lévi-Strauss, è stato notato che la stirpe dei Labdacidi sembra essere caratterizzata da un difetto fisico che non consente la normale deambulazione: pur non annoverando Laio in questa serie per via dei dubbi sull’etimologia del nome avanzati sopra, così si dice a proposito di Labdaco, nonno di Edipo, e di Edipo stesso. Il nome della stirpe, inoltre, sarebbe da riconnettere alla grafia della lettera lambda ( $\lambda$ ), da intendersi come stilizzazione di un uomo claudicante, anche se non sono mancate opinioni discordanti a questo proposito<sup>24</sup>. La zoppia dei Labdacidi, quando è stata accettata, è stata insomma variamente interpretata e connessa ad altri miti<sup>25</sup> ma qui interessa unicamente rilevare che Edipo è il solo nella stirpe di cui si sa che fu “reso zoppo” dal padre<sup>26</sup>.

---

<sup>23</sup> Guidorizzi (2004:133) sostiene che il gesto di percuotere Edipo con una frustra indica la volontà da parte di Laio di trattarlo alla stregua di uno schiavo.

<sup>24</sup> Si veda quanto sostenuto da Fernández-Galiano in Bettini-Borghini (1986:228) e la nota 5 sopra.

<sup>25</sup> Lévi-Strauss tenta una spiegazione della zoppia attraverso la mitologia comparata (1958:238); si veda anche Guidorizzi (2004) alle pp. 103-129 per le varie spiegazioni avanzate a questo proposito.

<sup>26</sup> Maiullari (1998: 23) ritiene che l’interpretazione etimologica del nome di Edipo come “piedi-gonfi” cozzi con le rappresentazioni figurative dell’eroe che ce lo mostrano integro dal punto di vista fisico (ma vi sono altre possibilità come quella che il nome originariamente facesse riferimento solo

Vi è chi, come Propp, sostenendo che ai fini della narrazione è irrilevante il fatto che si tratti di una cicatrice, di un anello o del colore dei capelli (poiché si interpreta la cosa come uno strumento di futura agnizione del bambino), legge l'offesa fisica provocata a Edipo da Laio come un "segno di morte"<sup>27</sup>. Tale modo di guardare alle cose però non tiene nella debita considerazione il ruolo primario che in questo mito è rivestito dal tema della deambulazione. Maiullari (1998:22) afferma che l'atto di forare i piedi rappresenta la volontà da parte di Laio di impedire al piccolo "in ogni modo" di sopravvivere o di essere raccolto, data la minorazione subita, oppure quella di renderlo inoffensivo nell'eventualità della sua sopravvivenza: a volere accogliere quest'ultima spiegazione, resterebbe da chiarire però per quale motivo Laio scelga di infliggere al bambino proprio questo tipo di menomazione piuttosto che qualunque altra.

Bettini-Borghini (1986:217) affermano che gli anelli usati per aggiogare Edipo sono tradizionalmente oggetti magici nell'antichità, per cui l'azione si configurerebbe come un rituale volto a fissare il bambino nella natura selvaggia. Vi è però, si ritiene, più di un aspetto che depone contro questa idea. Edipo, come è stato ricordato sopra, quando viene a conoscenza del contenuto dell'oracolo prova a impedire che esso si avveri, come ha fatto Laio in precedenza, allontanandosi da quella che crede essere la sua casa paterna, segno del fatto che non è rimasto legato allo stato selvaggio, anzi ha bene introiettato le

---

alla capacità di risolvere l'indovinello della Sfinge e che l'etimologia che connette il nome al verbo οἰδέω sia, quindi, imputabile a un gioco di parole successivo).

<sup>27</sup> Propp (1984<sup>4</sup>:103) accosta a questo passaggio del mito edipico il fatto che nel folklore ucraino Giuda viene marchiato sulla coscia destra prima di essere buttato in acqua, ma qui si sostiene che non si possano accostare le due cose, considerandole semplicemente segni di morte "trasferiti".

regole sociali e con esse ciò che è consentito e ciò che è vietato; come rituale magico esso sarebbe, inoltre, attestato unicamente dal mito di Edipo.

Si è detto pure che Laio lega i piedi di Edipo perché, una volta morto, in quando *áoros*, la sua vendetta sarebbe terribile. Guidorizzi (2004:109) scrive:

Gli autori antichi non spiegano perché Laio trapassò le caviglie del figlio, ma è evidente che si tratta di un atto di magia apotropaica: tagliare le gambe dell'ucciso significa impedire al suo spettro d'inseguire l'assassino. Nel caso di Edipo si trattava del marchio magico impresso su un *áoros*, vale a dire su un "morto anzitempo", un bambino ucciso nel momento in cui avrebbe dovuto iniziare a vivere e per questo tanto più incollerito e pericoloso per i viventi. Questo gesto rientra quindi tra le pratiche che la mentalità arcaica prescriveva come misura difensiva contro il corrucio delle ombre di persone nemiche: una di queste pratiche era il *maschalismòs* ossia il taglio degli arti degli uccisi, per impedire che i loro fantasmi usassero mani e piedi per inseguire e colpire.

Bisogna però tenere presente non solo il fatto che il valore della pratica del *μασχαλισμός* non è chiaro in sé ma anche il fatto che la menomazione inflitta da Laio a Edipo si presenta radicalmente diversa da qualsivoglia pratica anche solo simile al *μασχαλισμός* perché quest'ultimo prevede: 1) che si agisca su un morto; 2) che si taglino mani e piedi; 3) che gli arti tagliati siano poi appesi a una cordicella e portati con sé<sup>28</sup>. Non pare quindi

---

<sup>28</sup> Oppure appesi al morto stesso? Il relativo verbo è attestato dal v. 439 delle *Coefore* di Eschilo e dal v. 445 dell'*Elettra* di Sofocle. Non sappiamo comunque se questo rituale appartenesse unicamente al mondo del mito oppure se esso abbia avuto una sua dimensione storica (Muller 2011: 295).

opportuno instaurare una equivalenza *d'emblée* fra quanto accade a Edipo e il *μασχαλισμός*, poiché se c'è qualcosa di simile fra le due pratiche questo qualcosa potrebbe collocarsi su un livello che non è quello performativo attribuito alla magia.

Potrebbe il *μασχαλισμός* indicare la volontà di impedire al fantasma del morto o al morto in sé di *ri-mettersi in piedi*?<sup>29</sup> Forse sì. Nel caso di Edipo invece la volontà sembra quella di impedirgli di *mettersi in piedi*, qualora sopravviva all'esposizione, di passare cioè dalla fase in cui si gattona alla fase in cui ci si erge per camminare da bipedi<sup>30</sup> oppure, e come minimo, quella di fare in modo che rimanga menomato, non riuscendo a raggiungere mai l'apice della forza, diventando *κρατερός*, cioè valente dal punto di vista fisico, perché un bambino esposto, si sa, “dovrebbe” morire ma “potrebbe” sopravvivere e, soprattutto, la forza dell'oracolo è dirompente.

#### 4.2 *L'incontro.*

Larga parte della ricerca cognitivista si è interessata della metafora, come abbiamo brevemente illustrato in 3, mettendo in discussione l'idea che essa sia un mero artificio della retorica a favore di quella che la vuole come un meccanismo cognitivo della nostra mente. Fra le metafore più studiate vi sono senz'altro quelle relative all'orientamento e alla spazialità in generale, non sorprendentemente dato che la corporeità è alla base della cognizione. La scena-chiave dell'incontro fra Laio ed Edipo si presenta fortemente caratterizzata dal punto di vista

<sup>29</sup> Ovviamente per quanto riguarda il *μασχαλισμός* anche quella di inibire l'uso delle mani.

<sup>30</sup> L'espressione usata da Sofocle in questo senso sarebbe molto precisa poiché si parla di aggiogare le “articolazioni” dei piedi (*ἄρθρα κείνης ἐνζεύξας ποδοῖν*), «*quello aggiogando le articolazioni ai due piedi*»).

spaziale non solo per lo scontro faccia-a-faccia, di cui abbiamo detto in 4, ma anche perché Laio vi compare in una *posizione fisicamente più alta* rispetto a Edipo (e anche in una posizione ben salda, si direbbe, dato che quando cade lo fa μέσης ἀπήνης, dal centro del carro). Al momento di decidere chi debba passare per primo Laio cerca di prevalere ma, pur essendo zoppo, suo figlio riesce ad avere la meglio e alla fine è Laio a trovarsi *più in basso* di Edipo, rotolando per terra. Sembra insomma che il modo in cui è stata congegnata la prossemica di questo incontro-scontro sia suscettibile di una interpretazione che si muove su un doppio livello in cui sono attive metafore come HIGH STATUS IS UP/LOW STATUS IS DOWN e ancora HAVING CONTROL OR FORCE IS UP/BEING SUBJECT TO CONTROL OR FORCE IS DOWN<sup>31</sup>.

Tsur (1999: 342), all'interno di una più ampia discussione della teoria della metafora di Lakoff, usa come esempio proprio l'episodio dell'uccisione di Laio nel mito di Edipo. Lo studioso sostiene che non bisogna ritenere necessariamente un elemento metaforico la descrizione puntuale del luogo dell'omicidio come un trivio, poiché esso può essere inteso piuttosto come un elemento introdotto per favorire il riconoscimento del luogo da parte di Edipo e da parte di Giocasta: il primo ricorda di avere ucciso un vecchio in un posto dove si incrociano tre strade, la seconda ha sentito (ὥσπερ γ' ἡ φάτις, secondo la voce che circolava) che suo marito è morto dove si incrociano tre strade quindi la specificazione del tipo di crocevia avrebbe una ragione funzionale. Così infatti Tsur (*ibidem*):

Let me put it differently: Is there for Lakoff any way for a crossroads to escape being symbolic? Or to put it yet differently, one may claim that the meeting of three

---

<sup>31</sup> È fiorita una vasta letteratura sulle metafore di orientamento ma sul tema si veda, *ab ovo*, Lakoff-Johnson (1980), cap. 4.

highroads too can be derived from the LIFE IS A JOURNEY metaphor. But then anything can be derived from anything, and the whole system becomes utterly trivial. Briefly, it is not at all clear what are Lakoff's constraints.

Tsur (1999:341) sostiene quattro punti fondamentali: che in alcuni contesti gli incroci sono metaforici e in altri no, che gli incroci possono avere un ampio spettro di significati metaforici, che bisogna trovare argomenti ragionevoli che possano sorreggere l'affermazione che gli incroci debbano essere intesi metaforicamente o no, e in quale senso e, infine, che c'è una differenza stilistica fra le opere che sono scopertamente metaforiche e quelle che non lo sono. Pur non volendo entrare nel merito della diatriba fra Tsur e Lakoff in modo puntuale in questa sede, pare necessario fare almeno due osservazioni: la prima consiste nel fatto che le metafore che si attivano nei contesti di nostro interesse si rivelano coerenti fra di loro, sorreggendosi mutuamente, all'interno di una cornice che è essa stessa coerente (scontro padre-figlio, su molti livelli); la seconda osservazione riguarda il fatto che la metafora LIFE IS A JOURNEY, come quelle richiamate sopra e altre ancora, può essere attiva senza che questo infici non solo altri livelli di comprensione ma anche l'esistenza di altre motivazioni alla base del loro impiego, anche di tipo strettamente funzionale alla narrazione: una cosa non esclude l'altra.

##### *5. Conclusioni.*

La domanda da cui bisogna prendere le mosse, come detto sopra, è quella della significanza o non-significanza della specifica mutilazione inflitta da Laio a Edipo: è verosimile che in un mito che attribuisce tanto rilievo ai piedi, al camminare, la

menomazione di Edipo non abbia un senso preciso, come suggerito da alcuni autori (si veda 4.1)?

L'enigma della Sfinge riguarda il tema della deambulazione umana e nella versione riportata da Ateneo (si veda 2) è esplicitato un aspetto che nelle versioni meno estese resta implicito cioè il fatto che quando l'uomo cammina con tre piedi è meno veloce, ha meno forza. La debolezza che contraddistingue la terza, e ultima, fase della vita sembra cioè essere ritenuta particolarmente saliente<sup>32</sup>. Si è avuto modo di richiamare sopra alcune metafore che sembrano attive nel mito. Queste ultime (HIGH STATUS IS UP/LOW STATUS IS DOWN; HAVING CONTROL OR FORCE IS UP/BEING SUBJECT TO CONTROL OR FORCE IS DOWN) possono essere ulteriormente implementate da un'altra, coerente, metafora: HEALTH AND LIFE ARE UP/SICKNESS AND DEATH ARE DOWN<sup>33</sup>.

Alcuni aspetti relativi al tema del passaggio da quadrupede (la fase più legata al mondo "animale") a bipede e da bipede a tri-pede, oltre a poggiare sulla nostra conoscenza enciclopedica del mondo (*encyclopedic knowledge*), si comprendono in modo ancora più approfondito grazie al concetto di *image-schema* messo a punto dalla linguistica cognitiva (si veda 3). Il contenuto dell'indovinello presuppone cioè l'*image-schema* del PATH che rappresenta bene le fasi evolutive della deambulazione

---

<sup>32</sup> Vero è che la parabola dello sviluppo della deambulazione prevede una certa debolezza anche nella prima fase, di cui è diversa però la prospettiva rispetto alla fase 3 perché essa è proiettata verso uno stadio successivo di rafforzamento, non di indebolimento.

<sup>33</sup> Si veda per il concetto di *embodiment*, a cui si è accennato già in 3, Lakoff G., Johnson M., *Philosophy in the flesh: the embodied mind and its challenge to western thought* (1999) e la vasta letteratura relativa al tema.

umana (fig. 2) e parallelamente l'evoluzione della vita stessa dell'individuo<sup>34</sup>.

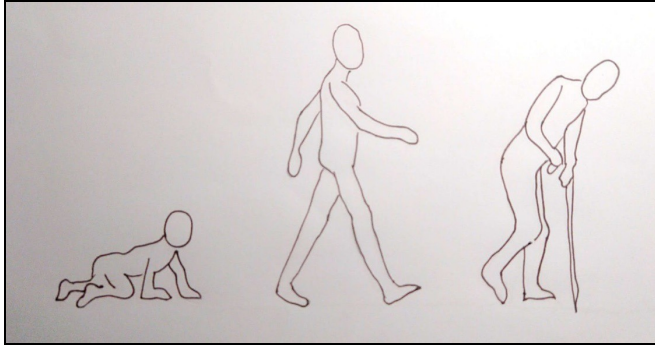


fig. 2 - Le tre fasi dello sviluppo della deambulazione umana

Può essere di qualche importanza rilevare che, di nuovo nella versione più antica a noi nota, cioè quella di Ateneo, l'ordine in cui sono riportate le fasi non è quello fisiologico poiché compare in prima posizione la fase 2, cioè quella bipede, e solo dopo le altre<sup>35</sup>: la ragione di ciò si comprende agevolmente poiché la risposta all'indovinello è “l'uomo” e l'uomo per eccellenza non è il bambino né il vecchio ma l'uomo adulto che, avendo già compiuto il passaggio da quadrupede a bipede, è finalmente dotato di forza, stabilità, solidità, agilità e di tutte le qualità che contraddistinguono appunto l'età adulta. Laio *aggiogando* il figlio fa sì che questi, pur sopravvivendo, passi dalla fase 1 alla fase 3, saltando a pie' pari (!) la fase 2, non raggiungendo mai cioè la pienezza della forza fisica che lo renderebbe pericoloso per lui. Gli effetti di questo aggiogamento non si sostanziano tanto nel relegarlo nel mondo animale,

<sup>34</sup> Un percorso poi ri-mappato metaforicamente nelle versioni dell'enigma in cui si fa riferimento ai momenti della giornata.

<sup>35</sup> Vernant-Naquet (1990; ed. orig. 1972) aveva già rilevato il fatto che la fase bipede compare in prima posizione nell'indovinello.



selvaggio, ferino (si veda 4.1), quanto nel non consentire il perfezionamento dei processi che dovrebbero portarlo a diventare un uomo nel senso pieno del termine. I richiami strettamente linguistici al mondo animale (ad esempio, l'uso del verbo ἐνζεύγνυμι oppure l'uso dell'aggettivo ἀγρίας, di cui abbiamo detto sopra), pertanto, sono da intendersi come frutto della volontà paterna di fiaccarlo, impedendogli il passaggio da quadrupede a bipede. L'inibizione provocata da Laio riguarda sia il raggiungimento della forza fisica (ottenuta la quale Edipo potrebbe abbattere suo padre) sia la acquisizione (mancata, appunto) della sua reale identità che, inquadrandolo in un contesto e in un ruolo, gli permetterebbe di comprendere veridicamente cosa gli è consentito e cosa gli è vietato (parricidio e incesto). Il primo effetto ottenuto è intenzionale, il secondo non lo è ma, come in ogni profezia auto-avverantesi, non solo le azioni di Laio intese a indebolire il figlio fisicamente non ostacolano il compimento dell'oracolo, ma anche l'esposizione in sé finisce addirittura per favorire l'avverarsi della profezia. La mancata acquisizione della reale identità di Edipo provoca poi, come effetto secondario, la perdita dell'identità "univoca" di tutti i membri della famiglia: l'incesto è infatti fonte di enigmi<sup>36</sup>.

Il passaggio dallo stato selvaggio a quello civile (simboleggiato, si ribadisce, non solo dalla stazione eretta ma anche dalla costruzione dell'identità personale e dall'inquadramento in un ruolo sociale), la dinamica dello scontro padre-figlio, vecchio-giovane, debolezza-forza, tramonto-alba, morte-vita e via di questo passo appartiene a ogni epoca: questi avvenimenti, che si svolgono in un tempo mitico,

---

<sup>36</sup> Si veda la nota 15.

costituiscono una struttura permanente, interpretabile ora come allora proprio in virtù dei meccanismi cognitivi di cui sopra.

### *Bibliografia*

1. BEEKES Robert Stephen Paul, with the assistance of Lucien Van Beek, *Etymological Dictionary of Greek* (Brill, Leiden-Boston, 2010).
2. BENVENISTE Émile, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee* (Einaudi, Torino, 1981; ed. orig. *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*, Minuit, Paris, 1969).
3. BETTINI Maurizio, BORGHINI Alessandro, «Edipo lo zoppo» (in GENTILI Bruno, PRETAGOSTINI Roberto, *Edipo. Il teatro greco e la cultura europea. Atti del Convegno Internazionale, Urbino, 15-19 novembre 1982*, Collana Quaderni Urbinati di Cultura Classica, 1986, 3, Edizioni dell'Ateneo, Urbino, pp. 215-233).
4. BETTINI Maurizio, GUIDORIZZI Giulio, *Il mito di Edipo* (Einaudi, Torino, 2004).
5. BIZZARRI Elisa, *Frammenti di Edipo. La figura di Edipo nei frammenti poetici di età arcaica e classica*, in «Itinera. Rivista di filosofia e teoria delle arti», 7, 2014, pp. 9-33.
6. BOEZIO Sara, *La poetica cognitiva tra scienze cognitive e critica letteraria: presupposti e convergenze*, in «Rivista di letteratura italiana», 2011, 40(3), pp. 19-46.
7. CHANTRAINE Pierre, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque* (Éditions Klincksieck, Paris, 1968).
8. CROFT William, CRUSE D. Alan, *Cognitive Linguistics* (Cambridge University Press, Cambridge, 2004).
9. DE KOCK Elbert Lucas, *The Sophoklean Oidipus and its antecedents*, «Acta Classica», 1961, 4, pp. 7-28.

10. FREUD Sigmund, *Totem und Tabu: Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker* (Hugo Heller & Cie, Leipzig und Wien, 1913).
11. FROMM Eric, *Il linguaggio dimenticato* (Bompiani, Milano, 1989<sup>6</sup>; ed. orig. *The Forgotten language*, 1951).
12. GAMKRELIDZE Thomas, IVANOV Vjačeslav, *The Indoeuropean and the Indoeuropeans* (De Gruyter, Berlino-New York, 1995).
13. GIBBS, RAYMOND W., Jr., COLSTON Herbert L., *The cognitive psychological reality of image schemas and their transformations*, in «Cognitive Linguistics» 1995, 6(4), pp. 347-378.
14. GIGANTE Marcello, *Dalla parte di Edipo: lettura dell'Edipo "Re"*, in «Studi Classici e Orientali», Maggio 1988, 37, pp. 61-96.
15. GODDARD Cliff, *On and on: Verbal explications for a polysemic network* in «Cognitive Linguistics» 2002, 13(3), pp. 277-294.
16. KRAUSKOPF Ingrid, «Edipo nell'arte antica» (in GENTILI Bruno, PRETAGOSTINI Roberto, *Edipo. Il teatro greco e la cultura europea. Atti del Convegno Internazionale, Urbino, 15-19 novembre 1982*, Collana Quaderni Urbinati di Cultura Classica, 1986, 3, Edizioni dell'Ateneo, Urbino, pp. 327-341).
17. LAKOFF George, JOHNSON Mark, *Metaphors we live by* (University of Chicago Press, Chicago, 1980).
18. LAKOFF George, JOHNSON Mark, *Elementi di linguistica cognitiva* (a cura di Casonato M., Cervi M., edito in Italia nel 1998 e ristampato nel 2002 a Urbino per i tipi della QuattroVenti).
19. LAKOFF George, JOHNSON Mark, *Philosophy in the flesh: the embodied mind and its challenge to western thought* (Basic Books, New York, 1999).

20. LÉVI-STRAUSS Claude, *Anthropologie structurale*, (Plon, Paris, 1958).
21. LURAGHI Silvia, *On the Meaning of Prepositions and Cases* (John Benjamins Publishing Company, Amsterdam-Philadelphia, 2003).
22. MAIULLARI Franco, *La perone nel destino di Edipo*, in «Quaderni Urbinati di cultura classica», n.s. 60(3), 1998, pp. 17-34.
23. MONTANARI Franco, *GI* (Loescher, Torino, 2004<sup>2</sup>).
24. MULLER Yannick, *Le maschalismos, une mutilation rituelle en Grèce ancienne*, «Ktema» 2011, 26, pp. 269-296.
25. PROPP Vladimir Jakovlevič, *Edipo alla luce del folklore* (Einaudi, Torino, 1984<sup>4</sup>; ed. orig. *Edip v svete folk'lore*).
26. ROBERT Carl, *Oidipus, Geschichte eines poetischen Stoffs im griechischen Altertum* (Weidmannsche Buchhandlung, Berlin, 1915).
27. Thesaurus Linguae Graecae (Copyright 2001 Silver Mountain Software).
28. TSUR Reuven, *Lakoffs Roads not Taken*, «Pragmatics & Cognition» 1999, 7, pp. 339-359.
29. VERNANT Jean-Pierre, *Oedipe sans complexe*, «Raison présente» 1967, 4, Août - Septembre - Octobre, pp. 3-20.
30. VERNANT, Jean-Pierre, VIDAL-NAQUET, Pierre, *Myth and tragedy in ancient Greece*, (Zone Books, New York, 1990; ed. orig. *Mythe et tragédie en Grèce ancienne I*, Paris 1972).